(٤٠) من تراث الكوثري

الاستبصار

في التحدث عن الجبر والاختيار

بقلم

محمد زاهد الكوثري

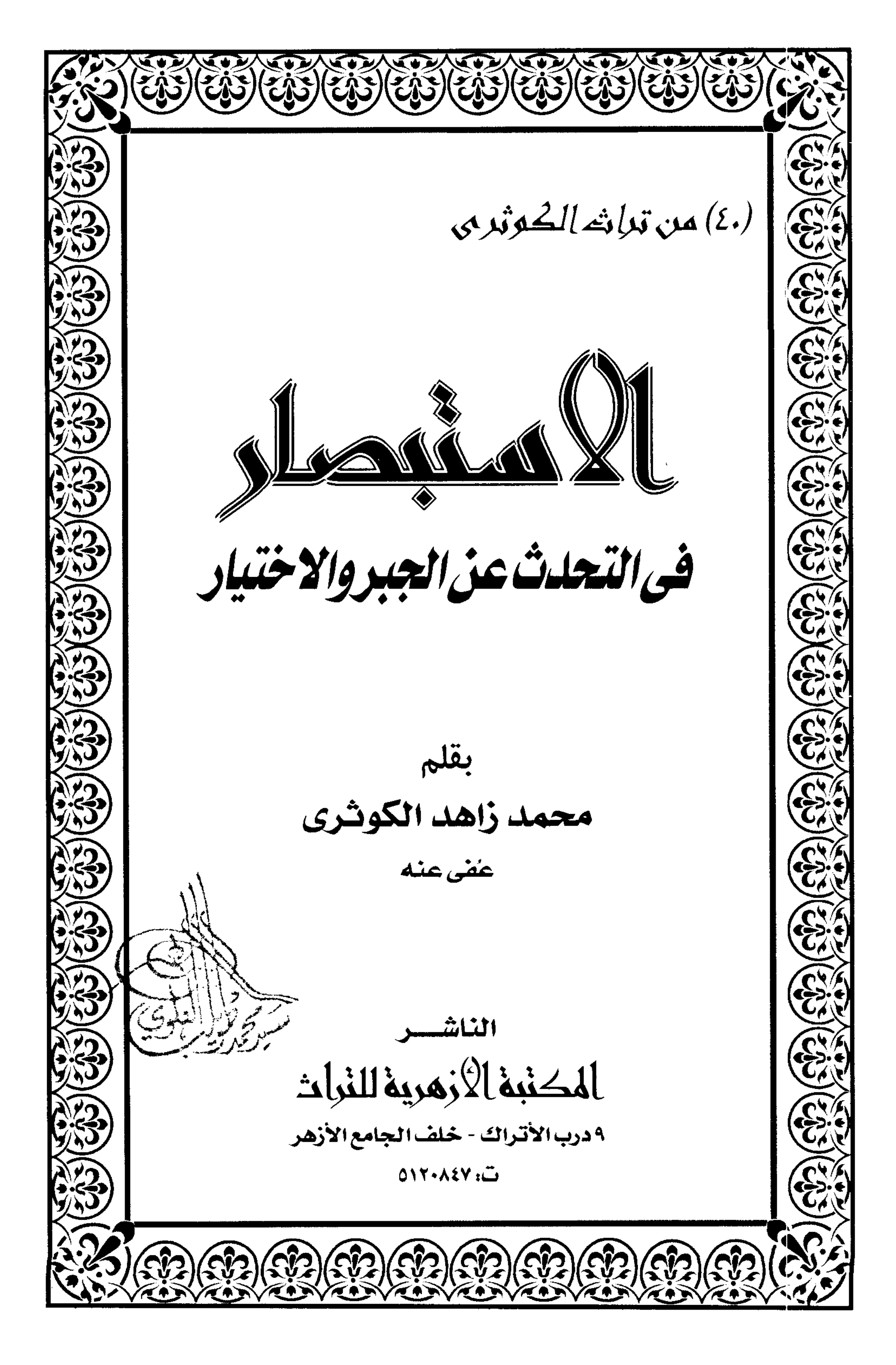
عفى عنه

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر

☎ ٥١٢٠٨٤٧



(٤٠) من تراث الكوثرى

الاستبصار

فى التحدث عن الجبر والاختيار

بقلم

محمد زاهد الكوثرى

عفى عنه

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر

ت: ٥١٢٠٨٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد

فهذه رسالة سميتها «**الاستبصار فى التحدث عن الجبر والاختيار**» أسوق فيها ملاحظات باختصار، حول الجبر والاختيار، لما جد من بحوث حولهما بعيدة عن صواب الصواب، ورأى الأصحاب فلزم بيان الحق فى هذا المطلب، دفعًا للعدوان على المذهب، والله سبحانه هو الموفق وبه أستعين.

وقبل الخوض فى هذا الموضوع أتحدث عن الباعث على هذه الكتابة فأقول: لا يخفى أن العلامة المبدع والجدلى البارع، القابض بمقدرة فائقة على وجوه التصرف فى الكلام، مولانا مفتى الأنام، مد الله فى عمره السعيد، وأمده بالتوفيق والتسديد من أكابر المجاهدين فى مناصرة الحق، والمصابرين على صنوف الأتعاب فى هذا السبيل بصدق، تنقل فى بلاد الله بعد وقوع الانقلاب العنيف فى أرض الوطن، وأصابته فى سبيل الجهاد وجوه من المحن، وأنواع من الإحن، ولما حل فى تراكيا الغربية بلد بعض زملائه فى البرلمان العثمانى أصدر جريدة ينشر فيها آراءه فيما هو بسبيله، لكن بدأ يلقى عنتًا وعدم إصغاء إليه من بنى قومه هناك، فضاق ذرعًا مما ساد أرض الوطن من الانقلاب العنيف، ومن مناصرة من فى الخارج لرجال الانقلاب المستغنين عن التعريف، من غير تفكير فى العواقب، ولا تدبر فيما جر ذلك إلى الوطن من المصائب، فساء أن رأى قومه بهذا المظهر فى الداخل والخارج، بعد أن كانوا حصنًا حصينًا للإسلام ومبادئ الإسلام، وبعد أن درجوا قرونًا متطاولة على هذه المدارج، فحدثت من ذلك فى نفسه حالة انفعالية أدت به إلى الاستقالة من قوميته فى غير أسى ولا أسف بقصيدة رنانة نشرها فى جريدته --ولا أدرى ما هو ذنب القوم من طغيان المردة المدفوعين ومواتاة الظروف لهم بعدما أصبح الشعب منهوك القوى فى حرب طاحنة عالمية -لكن سرعان ما انقلب مولانا الأستاذ وتراجع بعد أن حل بمصر حيث لم يصبر على نقد بعض

سيد محمد تولى ب العلوى

الكتاب فأخذ يناصر الصقر المنقض فى القرن العاشر على مصر الإسلامية أثناء انشغالها بالذب عن السواحل اليمنية والندية عند هجمات الأسطول البرتغالى الآتى إلى تلك الجهات بطريق رأس الرجاء متغاضيًا عن محاربة ذلك الصقر لأبيه وقتله لإخوته فيما سبق وشقه ظلمًا لبطون الحبالى وتعليقه النساء بثديهن وإسالته لدماء المسلمين بغزارة عند استيلائه على دولة إسلامية كمصر فى مثل تلك الظروف كما سجل التاريخ ذلك كله، وذكره الأستاذ الخوجة قدرى فى كتابه «الظلم والعدل» واستكر صنيع الأديب نامق كمال فى إطراء ذلك الصقر، والأستاذ قدرى هذا صديق ذلك الأستاذ الجليل المناصر لذلك الصقر فيكون الأستاذ الهمام قد أفلت بذلك من يده زمام الحكم النزيه فى الحالتين تحت تأثير العواطف العنصرية.

وفى بلاد تراكيا الغربية طرأ عليه أيضًا طارئ نفسى آخر وهو أنه شب، وشاب على مذهب من مبادئه «أن للعباد أفعالاً اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها» حتى أصعده ذلك المذهب إلى أعلى مقام علمى فى الدولة وحيث لم ينجح الأستاذ المجاهد فى دعوته بين الأمة مع سعيه الحثيث حكم حكمًا عاطفيًا بأن الناس مجبورون لا مخيرون، وبهذه الحالة النفسية حل بمصر فأخذ يناصر مذهب الجبرية على ألوان من المغالطات فى كل مجلس، وأسفنا لصدور ذلك عن مثله فأخذنا نسعى فى صرفه عن هذا الرأى الضار للمجتمع لكن كلما زدنا سعيًا فى صرفه عن ذلك الرأى الهاتف التالف ازداد هو غلوًا واستماتة فى التمسك به حتى قلت له يومًا لما بيننا من الصلة القديمة: لعل فشلك فى محاولاتك السياسية جعلك تعتقد الجبر لكن ما ذنب اختيارك إزاء مخالفة الآخرين باختياراتهم، وليس لاختيار المرء سلطان على اختيارات من سواه، وإنما المرء مختار فى دائرة أعمال نفسه التكليفية لا فى دائرة أعمال الآخرين؟ فقال: كلا بل إنما رأيت الجبر لأدلة لاحت لى فسرد أشياء لحملى على مذهبه فلم يفلح، ولا نحن تمكنا من صرفه عن مذهب الجبر، وقلت له يومًا: لو كنت من القائلين بوحدة الوجود بالمعنى المعروف لرأينا الجبر مقتضى اعتقادك فى الوجود مهما كان خارجًا عن طور العقل، ولكن لا ندرى وجه كلامك مع نفيك لوحدة الوجود نفيًا باتًا. وهكذا دواليك ولكن لم ننجح فى صرفه عن ذلك الرأى الباطل فى نظرنا حتى ألف كتابه «موقف البشر» فى مناصرة

الجبر بقسوة وتهجم على القائلين بالاختيار، وقدمه للسدة السنية فأعيد إليه بعد أيام لعل ذلك من جهة أنه لم يحز الرضى السامى استنكاراً لما حواه من الدعوة إلى مذهب الجبر فى آخر الزمن. ولم يثنه ذلك عن عزماته، فاضطررت إلى السعى فى نشر «اللمعة» و«النظامية» و«إشارات المرام»، وثلاثتها من أحسن ما ألف فى تحقيق الجبر والاختيار أملاً فى الحيلولة دون انتشار فكرة الجبر فى بعض النفوس، وإن قطعت الأمل من التأثير عليه شخصيًا حيث استمر على إصراره بعد أن اطلع على «شقاء الغليل» واطلع هو على «إيثار الحق» و«العلم الشامخ» وغيرها، وأخذ يرد بقسوة على الماتريدية أجمعين وعلى مثل صدر الشريعة وابن الهمام والسعد وعبدالحكيم والكلنبوى وغيرهم من الذين عرفوا بتحقيق هذه المباحث من غير أن يحسب لبراعتهم أى حساب، كما يظهر لمن يطالع كتابه «موقف البشر»، وكان جميع ما كتبته تعليقًا على الكتب فى هذا البحث لا يزيد على ست صفحات، لظنى كفاية ذلك، وقد تحدث عن تلك الصفحات الست فى الجزء الثالث من كتابه« موقف العلم والعقل» فى ستين صفحة سجل فيها شخصى الضئيل بأنى من القائلين بأن للعباد أفعالاً اختيارية يثابن بها ويعاقبون عليها، فأشكره[1] على تخليده لاسمى هكذا فى كتابه الكبير الخالد، ولى الفخر فى أن أكون فى عداد هؤلاء، ومع هذه الإطالة لم يزايله الخطأ فى الطول والعرض بحيث لا يجوز التغاضى عن ذلك فقررت التحدث فى صفحات أخرى عن المسألة لمجرد لفت النظر إلى نماذج من أخطاء الأستاذ المناضل عن مذهب الجبرية فى بيانه الطويل العريض، ولعله لا ينزعج من مناصرة الحق فى وريقات وليست المحاباة فى المسائل الدينية مما يجوزه المخلصون.

فأقول: قد طال الجد بين الطوائف فى أن المكلفين مختارون فى أفعالهم أم مجبورون، فالقول بأن للعباد أفعالاً اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها اعتقاد جماهير أهل السنة من محدثين وفقهاء ومتكلمين، والقول بأنه لا اختيار لهم فيها بل مجبورون فيها نحلة أهل الزيغ من أتباع جهم بن صفوان الراسبى المقتول سنة (١٢٨) هجرية، وقوله بالجبر أتى من جهة قوله بوحدة الوجود لأنه لما سئل عن

---

(١) لا على عزوه إلىّ ما لم أقله كما سيأتى (ز).

الله اختلى أيامًا ثم قال: هو فى الأرض والسماء والهواء وفى كل شىء ومع كل شىء. ولا يعلم فى الإسلام أحد قبله قال بمثل هذا القول، وسائر الطوائف القائلين بوحدة الوجود بالمعنى المعروف من أذيال جهم فى القول بالجبر، وقول كثير من الصوفية فى باب التوحيد مما يعد حالة سكرية تأتى وتزول قابل للحمل على التوحيد الشهودى الذى يقره مثل ابن القيم فى «شرح منازل السائرين» والسعد فى كتبه، وأما الصرحاء منهم فهم فى الزيغ مع الجهمية سواء. فكل من يرى أن لقدرة لقدرة المكلف وإرادته دخلاً فى أفعاله يكون من القائلين بالقول الأول مهما تنوعت وجوه آرائهم، وكل من يرى أنه لا دخل لهما فى أفعاله يكون من منتحلى الرأى الثانى مهما تعددت مظاهرهم.

وكون العبد مختارًا فى أفعاله بمقتضى الكتاب والسنة ومع ذلك يشعر كل ذى وجدان بوجدانه كونه مختارًا، فيكون إنكار ذلك مكابرة منبوذة، ولذا يقول المحقق الأستر آباذى فى «رسالة خلق الأعمال»: وما أظن أن عاقلاً يقول بالجبر فى المعنى وإن تفوه به بحسب اللفظ، كما نقله صاحب «اللمعة» عنه، بل ترى شيخ الجبرية جهم بن صفوان السابق الذكر يقوم مع الحارث بن سريج يسعى فى تقويم أود الأموية داعيًا إلى الكتاب والسنة والشورى بالسيف، فماذا يكون عمل أكبر القائلين باختيار المكلف سوى هذا؟ فإذن اعتقاد الجبر لفظ لا معنى تحته عند من يتفوه به لحاجة فى النفس فضلاً عن الآخرين حتى إن القائم بالمناضلة عن مذهب الجبرية فى المدة الأخيرة لم يستطع أن ينكر عدم شعور أحد الجبر بوجدانه فى أفعاله والوجدان حكم عدل عندهم وقال ما معناه: إن جبر الله لا يكون بإرغام المكلف على عمل ما لا يريده رغم إرادته بل يكون بتحسين الله العمل فى قلبه وترغيبه فيه وإقناعه بالفائدة حتى يجعله يختاره فيكون بعد طول المطاف اعترف بالاختيار. ولا أدرى ما هى الغاية من محاولته إظهار الله سبحانه وتعالى بمظهر المتجنى على العبد فيما لا اختيار له فيه بغية معاقبته على ما لا يستند إلى إرادته واختياره مباشرة، على أن ذكر وسائط معدة لله فيما يخلقه يخالف مذهب الأشعرى الذى يدعى المناضل عن الجبر الانتماء إليه؟! قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [يس: ٨٢] فلو أراد الله أن يفعل العبد شيئًا خاصًا خلق الله سبحانه

ذلك الشيء على يد العبد فى الحال، من غير وسائط تعده كتحسينه فى قلبه وحثه عليه، وتحبيبه إليه، وإقناعه بالفائدة فى الخير والشر، وأما تزيين الخير بلمة الملك وتكريهه بلمة الشيطان فليسا من وسائل الإكراه والجبر أصلاً، كما أن كون الجنة حفت بالمكاره والنار بالشهوات كذلك. بل هذا وذاك ليكون للمكلف نصيب بارز فى جهاد النفس فى الائتمار بأوامر الله والانتهاء عن نواهيه. بل اختيار العبد تضافرت عليه الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والمعقول، ويشعر به كل وجدان شاعر بألم الجوع والعطش فتكون محاولة إنكار الاختيار ووصف المكلف بالإضطرار فى أفعاله خروجًا على ذلك كله قال الله تعالى: ﴿**فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ [الكهف: ٢٩]، وهذا نص لا يحتمل سوى أن الإيمان والكفر إلى مشيئة المكلف، كما أن قوله تعالى: ﴿**فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً**﴾ [المزمل: ١٩] نص أيضًا على أن اتخاذ السبيل إلى مشيئة المكلف إلى غير ذلك من آيات كثيرة. وحمل المحتمل - على فرض وجوده - على النص وتفسيره به ورد المتشابه إلى المحكم طريقة أهل السنة، وأما محاولة إثارة الشكوك باتباع المتشابه والمحتمل فى مورد المحكم والنص فإنما هى شأن أهل الزيغ بنص القرآن لنعوذ بالله من الخذلان.

وأما شمول إرادة الله فى الأزل لأفعال العباد فيما لا يزال فلا ينافى اختيار العبد لأن الله الحكيم الخبير قد أجرى سنتة على ترتب خلقه لفعل العبد على إرادة العبد نفسه - وهى معلومة له تعالى فى الأزل - تحقيقًا لمسئولية العبد، كما يظهر من آيات نيط فيها خلق الله لفعل العبد بإرادة العبد نفسه وكما يتبين أيضًا من الحديث القدسى: «**كلم ضال إلا من هديته فاستهدونى أهدكم**». حيث رتب الله سبحانه هدايته للعبد على استهداء العبد نفسه وإرادته إياها وطلبه لها، وكذلك قوله تعالى ﴿**وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ**﴾ [البقرة: ٢٦]؛ لأنه يفيد أن إضلالهم به لعلة كونهم فاسقين ومباشرتهم الفسق بإرادتهم، فماذا بعد الحق إلا الظلال؟

أما قول الأستاذ المناصر للجبرية: «إن الماتريدية يوظفون الله على العمل ويفوضون العمل إلى الله بمعنى جعل إرادة العمل إلى العبد والعمل إلى الله لا - بمعنى تفويض الأمر إلى الله مع السكوت عن الخوض - ويعملون الله، وغير ذلك من الكلمات النابية فلا يكون إلا خرقًا لحجاب التهيب من الله وتقولاً سمجًا على

صفـوة الصفوة من كبـار المتكلمين من أهل السنة، تكاد السمـوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال، فكيف والعـمل لا يعزى إلا إلى ذى جوارح حتى لم يفه به أحد من الماتريدية وغيرهم بل ترتب خلق الله لفعل العبد على إرادة العبد[١] نفسه على مقـتضى ذلك الحديث القدسى وغيره من الأدلة الشـرعية لا بمجرد رأى الماتريدية؛ ولذا تجـد أهل السنة كلهم مـجمـعين على ذلك، وإنما خلافـهم فى أن قدرة العـبد وإرادته سببـان أم شرطان أم علتان فى جـرى العادة الإلهيـة؟ والسبب والشرط والعلة ثلاثتها قبل الفعل اتفاقًا.

والإرادة كثـيرة الاسـتعمـال فى معنى الأمر عـند العثمـانيين، وهذا يوهم هنا محاولة إبراز العبد فى وضع الآمر وإله العالمين فى مقام المؤتمر المطيع عندهم فتكون بالغـة الخطورة والشناعـة، لأن وضع الـعبـد عندهـم تلقى الأمـر والنهى من الله سبحانه وتعالى بكل طواعية وخشية، فيبادر إلى تنفيذ ما أمر به فيريد العمل ليبرئ ذمته فـيخلق الله سبحانه ذلك العـمل على يد العبد عقب إرادة العبـد تفضلاً منه على مقتضى وعده الكريم، وأين هذا من ذاك؟ ويـذكرنا هذا النوع من التهجين ما وقع من معضد المخـضرم حينما سمع ابن مسـعود - رضى الله عنه - يذكر بعض نعم الله سبحـانه على عبيده فقـال فلتة: «نعم المرء ربنا نعصيه ويطيـعنا» من قبيل سبق اللســان فانتهره ابن مسـعود بشدة فإن كـان هذا المخضرم يعذر فيـما بدر منه بعض عذر لقـربه من عهد الجـاهلية فماذا يكون عـذر الأستاذ المناظر فى مـحاولة تهجين مذهبه نفسه إلى الأمس الدابر بهـذا الشكل الفظيع. فمعضد أراد تمجيد الله فنطق بما زجر عنـه لجهله، وهذا حاول تهـجين مذهب الماتريدية خـيار أهل السنة فسلـك هذا السبـيل عن علم، مع ظهور براءتهم من ذلك. والله هـو الهادى ولا رب سواه.

وكذلك رميه مذهب الماتريدية بأنه ليس بأقل مفـسدة من الاعتزال بل أبعد مدى وأشد تقدمًا وبأن كفة الجبر راجحة نقلاً وعقلاً تخط معيب، وتقول ذميم، وعدوان فظيع إزاء معـتقد أئمة السنة، يسـتغرب جدًا صـدورها من غير أنانىّ مـغرور أخذ ينظر إلى كبار أئمة السنة بمنظار مصغر.

---

(١) راجع «موقف البشر» صفحة ١٥٥ - ١٦٣، ٤٢، ١٤٥، ١٤٦ (ز).

ومن غرائب آراء ذلك الأستاذ الجبرى قوله: «إنى لا أقول كما قال بعض أئمة الدين واختاره المحققون» لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين، بل أقول جبر وتفويض معًا، جبر يفترق عن الجبر لعدم مصادمته لإرادة المجبور وتفويض يفترق عن التفويض لعدم اختيار المفوض إليه إلا ما أراد المفوض، فالإنسان يفعل ما يشاء ولا يشاء إلا ما شاء الله أن يشاءه، فهو يفعل ما يشاء الله ويشاء هو نفسه معًا(١) فهناك تفويض لأنه يفعل ما يشاء، وهناك جبر أو ما يشبهه لأنه لا يفعل غير ما يشاء الله، وهذا أى جمع الجبر مع التفويض، والتسيير مع التخيير من خواص قدرة الله تعالى(٢) لا يقدر عليه جبار غيره تعالى، فإن عد بموقفه هذا مجبورًا فى أفعاله فهو مجبور لكنه مجبور غير معذور. ومذهبى هذا بكلا ركنيه يشتمل عليه قوله تعالى ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ [النحل: ٩٣].

وهذا القول إخراج للجبر والتفويض عن معنييهما إلى وضع جديد ابتكره هو لا يتعارفه أهل العلم، وجمع للضدين فى آن واحد، ورد واجتراء على مثل باب مدينة العلم على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - وعلى مثل الإمام محمد الباقر - رضى الله عنه - وعلى الإمام أبى حنيفة، ومحققى المتكلمين فى نظر العلامة الثانى السعد التفتازانى.

ففى «إرشارات المرام» [صفحة ٢٥٧] و«اللمعة» [٤٩]: روى الإمام الشافعى والحافظ ابن عساكر والسيوطى عن عبد الله بن جعفر عن على - رضى الله عنه - أنه قال للسائل عن القدر: سر الله فلا تتكلف(٣). فلما ألح عليه قال: «أما إذا أبيت فإنه أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض». ولما كان محمد الباقر من شيوخ الإمام، مشافها له بالكلام، أسند إليه مشيرًا إلى سطوع برهانه للأفهام، اهـ. فعلى العالم الدينى أن يتهم رأى نفسه إزاء تضافر أئمة السنة على أمر من غير أن يتابع هواجس نفسه فمن يجترئ على أمثالهم هكذا يكون بحالة لا يغبط عليها.

(١) وأين حديث قرب النوافل أو الفرائض من هذا التخليط؟ فكأن الأتقياء والفجار يجتمعون معًا فى صف الأبرار أو كأنه ممن يعتقد أنه لا فاعل إلا الله وهو الذى يسمى توحيد الأفعال عند المتصوفة (ز).

(٢) غير الممكن لا يكون متعلق القدرة (ز).

(٣) سر القدر مما لا يعرفه البشر عند أهل السنة، لكن مناصر الجبرية يعرفه فى زعمه كما فى [صفحة ٢٢٦] وهو جبر العبد على فعله من غير إشعاره بالجبر، فياله من سر لم يكشف لغيره!!!(ز).

ودعوى الجمع بين الجبر والمسئولية فى الآية المذكورة تقول وتحميل على الآية ما لا تحتمله، لأن من الواضح البين الذى لا ريب فيه أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [النحل: ٩٣]. أن الله لو شاء جبركم على التوحيد مثلاً لفعل. وجعلكم أمة واحدة لكنه لم يفعل لمنافاة جبر المكلف على خلاف اختياره فى دار الاختبار الحكمة، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ﴾ [النحل: ٩٣] بمعنى ولكن يضل من يشاء الضلالة ويهدى من يشاء الهداية بإرجاع الضميرين المستترين فى ﴿يَشَاءُ﴾ إلى القريبين وهما ﴿مَن﴾ لا البعيد وهو كلمة ﴿اللَّهُ﴾ على قاعدة إرجاع الضمير إلى القريب دون البعيد إذا دار أمره بينهما، وعلى تقدير رجوعهما إلى البعيد كما هو رأى سماحته بعيد أيضًا عن الدلالة على مدعاه لأنه تبين فى الكتاب والسنة أن الذى يهديه هو الذى يستهديه باختياره، والذى يضله هو الذى يقتحم الفسق باختياره، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

على أن قوله تعالى: ﴿وَلَتُسْأَلُنَّ﴾ ينادى بأن الضمير للقريب تنزيهًا لله عن الظلم، ومراعاة للحكمة، وقد نقل القاضى عضد الدين فى «المواقف» الإجماع على أن الحق تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلاً ورحمة لا وجوبًا، اهـ. وإن خالف الأستاذ المناصر للجبرية هذا الإجماع فى باب الحكم والمصالح مع كثرة دوال السببية والعلية فى الكتاب والسنة، ومن هذا القبيل كلامه فى الأسباب والعلل. وهكذا ينهار تمسكه بالآية المذكورة من كل ناحية.

وقد عاب الله سبحانه المشركين على تعللهم فى الشرك بمشيئة الله بقوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] بيانًا لهم أن شركهم من سوء اختيارهم، ولا سبيل لهم إلى التعلل فى ذلك بمشيئة الله لأن مشيئة الله سبحانه لفعل العبد بعد مشيءة العبد بعدية ذاتية فى علمه الأزلى، وإلى ذلك يشير قول جماهير أهل السنة بسببية إرادة العبد وقدرته للفعل أو بشرطيتهما أو عليتهما، وثلاثتها قبل الفعل وعادية عندهم، كما يظهر من تحقيق عبد الحكيم فى حاشيته على «النسفية»، وحاشيته على «المقدمات الأربع» لصدر الشريعة، ومن بيان الأمير الكبير فى «مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين»، والثلاثة مطبوعة، وكذلك «اللمعة» و«إشارات المرام» و«العقيدة النظامية» تنير وجه الحق فى المسألة إنارة لا

تدع حجابًا دونه عند من أنصف ولم يتعسف، ولى عليها وعلى غيرها من الكتب تعليقات تجلى الموقف بإذن الله سبحانه، وهو الهادى.

ومما يضيق به صدرى أن اضطر إلى لفت النظر إلى مسائل بسيطية يدركها صغار المحصلين مع تظاهر هذا الأستاذ المنافح عن مذهب الجبر بمظهر أنها غابت تلك المسائل عنه عند توجيه حملاته العنيفة إلى أئمة كبار كخلطه مصطلح أهل المعقول بمصطلح أئمة السنة، وكحمله الألفاظ الاصطلاحية على المعانى اللغوية ليتمكن من التشغيب والمغالطة كما فعل مع صاحب تعديل العلوم العلامة سليل عبادة بن الصامت - رضى الله عنه - الإمام صدر الشريعة المعروف بالبراعة فى الفروع والأصول والمنقول والمعقول حيث قال فى رده عليه: «إن صدور الفعل بالمعنى المصدرى من العباد مع صدوره بمعنى الحاصل بالمصدر من الله - كما يقوله صدر الشريعة - غير معقول، إذ لا إمكان عندنا للتفريق بينهما، فإذا كان الأول من العباد لا جرم يكون الثانى أيضًا من العباد لا من الله فيكون العبد خالقًا لفعله، إلى آخر ما أطال به الكلام وادعى البداهة فيما ادعاه[1]». وفيه إلزام ما لا يلزم من وجوه: أولاً أن الخلق لا يكون إلا أثر القدرة القديمة المستقلة، وأما قدرة العبد فقدرة حادثة مستمدة غير مستقلة فأثرها يكون هو الكسب لا الخلق، والفعل بالمعنى المصدرى ليس من الأعراض المتفق على وجودها فى الخارج عند أهل السنة على خلاف الفلاسفة فيكون هذا الإلزام جهلاً أو تجاهلاً، على أن قصد الضرب بالمعنى المصدرى هو الذى يمارسه العبد ويترتب عليه الألم فى المضروب بخلق الله، وهو الحاصل بالمصدر بتسبيب الله إياه لخلقه الألم المذكور فى جارى عادته سبحانه، وتناسى ذلك ممن يعانى أمثال هذه المباحث ضد كبار الأئمة ليس بالأمر الهين، بل تخيل ترتب الألم المذكور فى الخارج على قصد المكلف الضرب فقط. هو المخالف للمعقول وللواقع فى آن واحد عندهم، فلعله علق بذهنه ما يقال أن المصدر يستلزم الطرفين فحسب أن هذا الاستلزام بحسب الخارج مع أن مراد أهل المعقول من استلزام الأعراض النسبية الرابطة للطرفين استلزام تعقل أحدها تعقل الطرفين فى الذهن كما يظهر من بحث اللزوم الذهنى والخارجى فى المنطق وبحث

(١) راجع «موقف البشر» [صفحة ٦٣ - ٦٨] (ز).

الدلالة الالتـزامية عنـد المناطقة، وليس بين ذلك الملزوم، وهذا اللازم ارتـباط فى الخارج، والوجود الخارجى فى حاجـة إلى دليل منفصل سوى هذا الاستلزام، ولو كان ذلك الألم فى المضروب لازمًا فى الخارج للـمعنى المصدرى كان ضروريًا لكن أين الترتب المنوط بإرادة الله تعالى تفـضلاً من الدوام البات أو اللزوم أو الضرورة؟ فالمصدر الذى جعله صدر الشريعة بيد العبد لا يترتب عليه الألم المذكور إلا بخلق الله سبحانه، والخلاف فيما هو من قبيل الحال من الأمور اللاموجودة واللامعدومة معروف قـبل صدر الشريعة يلجـأ إليه كثير من كـبار أهل السنة، فيسـتغرب إنكار ذلك من القائل بالجبر المحض مع عدم إمكان جمع ذلك مع المسئولية لقوله تعالى: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فـإنه نص على أن الله لا يسأل المكلف إلا ما أطاقـه وأجراه باخـتياره، وهذا يقطع لسـان كل مشـاغب فى ادعاء الجمع بين الجبر المحض والمـسئولية. وربما يعذر الأستاذ فى ذلك لـطول عهده بهذه المباحث بانصرافه إلى الجدل الصحفى والمناقشات البرلمانية والمجادلات السياسية زمنًا طويلاً، وإن كان شيخه الريفى العلامة أمين الدوركى تلقى هذه المباحث بإتقان من مؤلف «الحاشية الجديدة على عصام الفريدة» العلامة خليل الفلبوى[1] وكيل الدرس أيام توليه قضاء قيـصرية، وشيخه فى دار الخلافة العلامة أحـمد عاصم إنما حضر فى مجلسه سماحـة الأستاذ. سنة واحدة حصر فيها العـلوم، فأصبح عالمًا موهوبًا علامة فى المنطوق والمـفهوم، حتى استـباح لنفسه الرد على كبـار من أئمة السنة، لكن هذا ما لا نبـيحه له وإنما نرى الجبر ولـيد فكره نفسه لا مما ورثه من شـيوخه وجبر المرء على العـصيان بدون إرادة مباشـرة منه يكون ظلمًا يجب تنزيه الله عنه، والله سبحانه منزه عن الظلم لعباده المكلفين بمعاقبتهم ومجازاتهم على ما لم يفعلوه بمحض إرادتهم بل عباده العصاة هم الذين يظلمون أنفـسهم بسوء اختيارهم ونزاهة الله عن الظلم أوسع مدى مما يقال «لا ظلم مهما كـان تصرفه فى ملكه» كما يظهر من «العالم والمتـعلم» و«الفقه الأبسـط»، وغيرهما مـن كتب السلف. نعم إن الله يعاقب الماكرين والمخادعين بمثل أعمالهم لكن السعى فى إظهار الله الرءوف الرحيم بمظهر المخـادع لعبيـده ليوقعـهم فى الضلال على خلاف إرادتهم يدل على فـقدان التهيب من الله، وعلى التعرى من معرفة الله جل جلاله وعم نواله. نعم كل ممكن

---

(١) كان تلميذ على الأخسخوى صاحب الكلنبوى (ز).

يدخل تحت قدرة الله سبحانه[١]، وهذا مما اختصت به قدرة الخالق جل ذكره، لكن كل ممكن فى عقلنا ليس بمحتم الوقوع، بل تعذيب المطيع وتجريم البرئ مثلاً مستحيل وقوعهما، مع إمكانهما فى حد ذاتهما، لمنافاة ذلك لوعد الله الكريم. وعن مثل هذا يقال عند الماتريدية: [واجب من الله عدم تعذيب المطيع]، وهكذا فى نظائره، فى حين أن المعتزلة يقولون فى مثله: [واجب على الله أن لا يعذبه]. ولفظ أصحابنا هو المتعين مراعاة للأدب مع الله جل شأنه.

ومما استنكره الأستاذ المناضل عن الجبر قولى فيما علقته على «اللمعة» و«النظامية» أن اختيار المكلف يشعر به كل ذى وجدان يشعر بألم الجوع والعطش فيكون إنكار ذلك مكابرة. مع أنى لست منفرداً بهذا القوب بل هذا عين ما قاله صدر الشريعة فى «التوضيح» حيث قال: «التفرقة ضرورية بين الأفعال الاختيارية والاضطرارية». وهو عين ما قاله سعد الدين التفتازانى فى «شرح النسفية» أيضًا حيث قال: «نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ونعلم أن الأولى باختياره دون الثانية»، ودعوى وعورة هذا البحث بدليل كثرة الخلاف فيه بعيدة عن الصواب، لأن الخلاف فيه على ستة عشر قولاً كما ذكر فى «اللمعة» التى نشرناها فيما سبق - والسابع عشر هو رأى هذا الأستاذ - لكن هذا كله يرجع إلى أصلين فقط، فكل من عد لإرادة العبد دخلا فى فعله فهو مقر باختياره، فيكون خلافهم كلا خلاف، بعد الاعتراف بالأصل، وإنما أتى التوسع فى التشقيق من شهوة اكتناه ما وراء الحاجز الغيبى من غير اكتفاء بما يشهد به الوجدان من الاختيار الملموس فى أفعال العبد. وعدم التعويل على الوجدان والحس يفتح لنا باب السفسطة المغلق عند العقلاء.

وأما القائلون بالجبر فهم صنوف ممن نهلوا من مورد وحدة الوجود، وهى حالة سكرية لا يقرها العقل، ولا يلبث عند الصحو أن تزول فتنهار الفروع بانهيار الأصل، وتلك الفروع من ذلك النبع العكر الناضب عند إشراق العقل، فلا يكون هذا الخلاف معتمداً على أساس.

وصفوة القول أن إنكار اختيار المكلف فى فعله الثابت بالدليل والمشعور به بالوجدان، إن لم يكن سفسطة، فليست فى الدنيا سفسطة بل كل الهذيانات حكم عالية تعلو على مدارك العقلاء فلا يستغرب اعتداد الأستاذ المناصر للجبرية بعض

(١) أما غير الممكن فكلا كالجبر والاختيار (ز).

اعتداء فى ذلك فى «موقف البشر» [١٥٣] بقول أسبينوزا الفيلسوف الغربى: «لو أن للحجر الملقى فى الهواء شعورًا لظن أنه يتحرك بإرادته»، فكأنه يعرف منطق الأحجار فيتحدث عما فى نفوسها الحجرية من ظن الاختيار، مع ذلك الاضطرار، وكذلك الإنسان فى نظر هذا السوفسطائى وقمدريه فيما ترى ماذا يكون رأى أحد من ذوات الأربع إذا ألقى من طائرة فى جو السماء؟ أيظن بنفسه أنه متحرك بالإرادة أم أن الفيلسوف المذكور نفسه لو ألقى من الطائرة نفسها يظن بنفسه أنه متحرك بالإرادة؟

وقال سعد الدين التفتازانى فى «التلويح»: «إن المحققين من أهل السنة على نفى الجبر والقدر(١) وإثبات أمر بين أمرين، وهو أن المؤثر فى فعل العبد أصله ووصفه مجموع خلق الله تعالى واخير العبد لا الأول فقط ليكون جبرًا، ولا الثانى فقط ليكون قدرًا، فكان القول بتأثير القدرتين قدرة الله تعالى فى الإيجاد وقدرة العبد فى الكسب والإنصاف قولاً متوسطًا جامعًا لمقتضى جميع الأدلة»، وقال السعد أيضًا فى تفسير الفاتحة من مبحث الاستعاذة: المختار هو القول بالكسب الذى به يتحقق الواسطة، وكسب العبد عبارة عن أمر نسبى يقوم به ويعده محلاً لأنه يخلق الله سبحانه فيه فعلاً يناسب تلك النسبة، وليس هذا الكسب من الله؛ إذ لكونه عديمًا غير موجود لم ينسب إلى خلقه وإيجاده، ولاتصاف العبد به صار له مدخل فى محلية خلق الله وقابلية ذلك الخلق فيه، وبيان القابلية أن يكون شرط الخلق والتأثير لا جزءًا منه كما فى «إشارات المرام».

وقال فى «شرح النسفية»: «وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته صرف إلى الفعل كسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد دخل تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضرورة وإن لم تقدر عى أزيد من ذلك فى تخليص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار».

وقال السعد أيضًا فى «التلويح»: «الفعل وإن كان مخلوقًا بقدرة الله تعالى لكنه أجرى عادته بأنه لا يخلق إلا إذا صرف العبد قدرته التابعة لإرادته إليه، فكان

(١) يريد به الاستقلال بالفعل كما يعزى ذلك إلى المعتزلة إلزامًا لا نفى القدر المعروف (ز).

الصرف متوقفًا عليه وهو فعل العبد وليس بمخلوق لله تعالى لأنه أمر اعتبارى، والأمور الاعتبارية لا يمكن وجودها فى الخارج، والقدرة إنما تتعلق بالممكن الوجود»، فبهذه النصوص يظهر أن مذهب السعد هو مذهب الماتريدية فيكون ما فى «شرح المقاصد» من أنه «ذهب المحققون إلى أن المال هو الجبر وإن كان فى الحال الاختيار وأن الإنسان مضطر فى صورة مختار، وأنه (كالقلم فى يد الكاتب والوتد فى شق الحائط. وفى كلام العقلاء قال الحائط للوتد: لم تشقنى؟ قال: سل من يدقنى). مشيرًا بطرف خفى إلى بطلان هذا الرأى المنسوب إلى الأشعرى لكون مآله الجبر وارتفاع المسئولية، والمحققون الذين ذكرهم هم من الماتريدية الذين يرون بطلان الرأى المنسوب إلى الأشعرى، وليس هذا برأى الأشعرى فلا يتحصل به كسب وإن سموه كسبا، وإنما رأيه هو ما فى «الإبانة»[1]، وعامة كتبه من تأثير قدرة العبد فى فعله بإذن الله لا استقلالا. وذكر صاحب شفاء الغليل أن الأشعرى قال فى عامة كتبه: «معنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب، ا هـ»، كما فى «اللمعة» (٦٠)، وارتفاع المسئولية عن المكره مقتضى السنة وارتفاع التكليف عمن لا يطيق مقتضى الكتاب، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟!

وقال الإمام أبو حنيفة فى «الفقه الأبسط»: «إن الاستطاعة التى يعمل بها العبد المعصية هى بعينها تصلح لأن يعمل بها الطاعة، وهو معاقب فى صرف الاستطالة التى أحدثها الله تعالى فيه، وأمره أن يستعملها فى الطاعة دون المعصية».

وهذه النقول كلها صريحة فى الحق الأبلج فى المسألة، لكن ما قيمة أبى حنيفة وصدر الشريعة والسعد والسيد والشمس الفنارى وحسن جلبى وابن الهمام وأبى السعود العمادى وعبد الحكيم السيالكوتى وإسماعيل الكلنبوى والمحققين الذين أشار إليهم السعد فى كلامه المنقول فيما سبق وسائر الآلاف المؤلفة من العلماء فى نظر سماحة الأستاذ بعد أن عاند مثل الإمام على بن أبى طالب -كرم الله وجهه- والإمام محمد الباقر الذى بقر العلوم -رضى الله عنه- فى جل الأمر بين أمرين، بل قوله فى هذا المصحف لا يوافق رأيا من الآراء، فيكون ابتكاره هذا مما لا يغبط

(١) وليس كون الإبانة من تآليفه موضع ريبة راجع (تبيين كذب المفترى) للحافظ ابن عساكر (٢٥٢) (ز).

عليـه بل هكذا ينهار الرأى والرائى -نسـأل الله السلامـة- ومما وقع عند الأسـتاذ الجبرى موقع الاستغراب قولى:

«نعم: العبـد مجبور فى اخـتياره بمعنى أنه مـجبور على الاختـيار، فليس فى استطاعـته أن لا يكون مختـارًا كالجدار. ولله الحمـد»، ولا غرابة فى ذلك بل هو محض الصواب، قال المحقق عبدالحكيم السيالكوتى فى «حواشى النسفية»:

«الإرادة مخلـوقة لله تعالـى، والعبد مـجبـور فى نفس تلك الصـفة، وهو لا يستلزم الجـبر فى الأفعـال الصادرة بتوسطهـا كما فى أفعـال البارى تعالى، فـإنها صادرة بتـوسط الإرادة المستندة إلى ذاته بطريق الإيجاب، وإلا لزم حـدوثها مع أنه مختار فيها[1]». وربما طال عهد سماحة الأستاذ بهذا النص أو كان يعد عبدالحكيم السيالكوتى ممن لا يعول عليه فى هذه المباحث، وإن كانت له منزلة عالية بين أهل التحقيق فى نظرنا، والأنظار تختلف باختلاف معايير الناظرين.

ومما يستغربه أيضًا منى قوله: «أن كون العبد شائيًا مختارًا نعمة عظيمة امتن الله بها عليه فى قوله تعالى: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ**﴾ [الإنسان: ٣٠] إذ لو لم يخلقه شـائيًا مختارًا لما اسـتطاع اختيار اتخـاذ السبيل إلى ربه، كمـا فى الآية قبله ويقول الأستاذ الجبـرى: كيف يمتن عليه بصفة المشيئة، وتلك المـشيئة المخلوقة فى المطيع مخلوق مـثلها فى الفاسق، وقد أدته إلى الفـسق، وهذا تناس منه أن الذكر الحكيم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفـه قد امتن الله تعالى به على عبـاده فى آيات لما فـيه من الهـداية، مع أن الله يضل به من يشاء ويهـدى به من يشاء، ففى الامتنان بهـا فى الحالتين تقريع بالغ لمن لم يتخذ السـبيل بتلك النعمة، أو لم يهتـد بذلك النور، وكـون الآية من قـبـيل ﴿**بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ**﴾ [الحجـرات: ١٧]، لا يستـغربه إلا من لا يرى أن العـبد يريد الـهداية ويطلبـها من الله تعالـى، والله يخلقها لـه على مقتـضى وعده الكريم بقـوله فى الحديث القدسى: «**فاستـهدونى أهدكم**». حيث رتب الهـداية على استهداء العـبد ومذهب أهل الحق أن العبد يريد الهداية والله سبـحانه يخلقها له، وعند أهل الجبر

(١) راجع الطبعة الفرجية صفحة ٢٩٥، وقبل ذلك أيضًا هناك نصوص من هذا القبيل تقطع لسان كل خطيب (ز).

ليست الهداية بمترتبة على الاستهداء بل منحة مباشرة منه، وكذلك الضلال محنة من الله بدون سبب فيلغو عندهم قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] المفيد عليه فسقهم لإضلالهم المدلول عليها بالتعليق بالمشتق الدال على علية مأخذ الإشتقاق، ومن المعروف عند أصحابنا: أن المتعدى إذا لم يذكر له مفعول يدل ذلك على أن المقصود هو الفعل دون ملاحظة مفعوله فيكون المتبادر من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. هو ذات المشيئة، وهذا يهديك إلى أن خطاب الله فى الأزل للمكلفين فيما لا يزال بقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ﴾. بمعنى إنكم لا تكونون ذوى مشيئة إلا بسبب أن يشاء الله ذلك لكم أو وقت أن يشاء الله ذلك لكم وسببية مشيئة الله الأزلية لمشيئة العبد اللاأزلية مما اتفق عليه الفرق، وأما الثانى فلا يدل إلا على المقارنة، وليست بمذكورة عندهم أيضًا وأما تقدير «بعد» قبل «أن» ليتم ما يريده الجبرية فغير متصور أصلاً عند من له شيء من الذوق العربى، وأما إذا أريد بالمشيئة المشيئة الخاصة المدلة على مفعول المدلول عليها فى سياق الآيتين فإنما تدل على عدم كفاية إرادة العبد فى الأداء إلى اتخاذ السبيل أو الاستقامة على ما فى آيتى التكوير والإنسان لا على عدم سبق إرادة العبد سبقًا ذاتيًا، فإما أن تترك المشيئة على تجردها من المفعول فلا تدل إلا على ذات المشيئة أو أن تقيد بالسياق فتدل على عدم كفاية إرادة العبد فى الأداء المذكور بدون مشيئة الله، وكلاهما موافق لمذهبنا لا لمذهب أهل الجبر.

وذكرت مثل ذلك فيما علقت على «اللمعة» (٥٠)، والتمسح بالمضارعة أو الفعلية مما لا يجدى لتعالى الله عن الزمان والحدوث، وقد قال إمام الحرمين فى «النظامية»: «إن القول بالجبر هدم للشريعة ومحو للتكاليف وإبطال لحكم العقل البديهى». ا هـ.

وقال الناشئ:

ما فى البرية أخزى عند بارئها — ممن يقول بإجبار وتشبيه

وكنت قلت فيما علقت على «اللمعة» (٦٩): «ومن لازم الجبر ارتفاع مسئولية العبد فالقول بالجبر المحض مع التزام هذا اللازم كفر بواح، والقول به مع نفى هذا

اللازم خرق مكشـوف» ا هـ، وقد قـال تعالى: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقـرة: ٢٨٦]. وهذا نص على أن الله سبحانـه وتعالى لا يكلف أحدًا شيـئًا لا تسعه قدرته ولا تشـمله إرادته واختياره، ومن عاند ذلك فقـد عاند نص الكتاب، ولذا صرح فى «بهـجة الفتـاوى» بكفر القائل بالجـبر المحض لأن عدم إكـفار أهل القبلة مقـيد بعدم إنكارهم لشىء مما ثبت من الدين بالضرورة كمـا تجد تحقيق ذلك فى «إكفـار المحلدين» للعلامة أنور شاه الـكشميرى، والقـول به يصادم هذا النص وإنكار له كما ترى، على أن «بهجة الـفتاوى» من الفتاوى الأربع التى توارثت دار الإفتاء فى «دار الخلافة الإفتاء» بما فيهـا سوى مسائل يسيرة ليست هذه المسألة منها كمـا لا يخفى ذلك على من ولى شـئون تلك الدار برهة من الزمن حـتى لو كان استفـتاء بهذا المعنى قدم إليـه فى عهد إفتائه لكان تقـديمه فى حقيـبة الإيجاب لا السلب فلا يـسعه إلا الإفـتاء به، وقول أبى القـاسم الأنصارى شـارح «الإرشاد» حينما سئل عن إكـفار المعتزلة: لا يجوز لأنهم نزهوه عما يشـبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة. وقوله عندمـا سئل عن إكفار أهل الجبـر: لا يجوز أيضًا؛ لأنهم عظموه حتى لا يكون لغـيره تأثير وإيجاد كما نقله الدوانى فـفى حاجة إلى إيضاح لا يسعه المقام، وأما المعتزلة فيعزى إليهم أنهم يرون استقلال العبد فى أفعاله، وأنه خالق لأفعاله، فلو ثبت عنهم ذلك لعذر العلاء السمرقندى فى رميه إياهم بالثنوية فى «شرح[1] تأويلات إمـام الهـدى أبى منصور الماتـريدى»، لكن لم نر ذلك فى كتبهم لاسـيما المتقدمين، وإنما ذكـرهم بذلك بعض المتكلمين بطريق الإلزام والذى ذكره المسعودى فى «المروج» فى صدد بيان اعتقاد المعتزلة:

«أنهم يرون أنه لا يقـدر أحد على قبض ولا بسط إلا بقـدرة الله التى أعطاهم إياها، وهو المالك لها دونـهم، يفنيها إذا شـاء، ويبقيهـا إذا شاء، ولو شاء لجـبر الخلق على طاعتـه، ولكان على ذلك قادرًا غير أنه لا يفـعل إذ كان فى ذلك رفع للمحنة، وإزالة للبلوى»، ا هـ.

(١) وهو فى أربعة مجلدات محفوظ بمكتبة شيخ الإسلام ولى الدين فى جامع «ما يزيد» فى «الأستانة» وهو نسخة العلامة الشمس الفنارى (ز).

وقال ابن المطهر فى «استقصاء النظر فى الجبر والقدر»:

«إن الله قد منح العبد قدرة وإرادة باعتبارهما يؤثر فى بعض الأفعال، وإن الله قادر على تعجيزه وقهره وسلب قدرته وإرادته، فلا يلزم أن يكون شريكًا لله، والله قادر على قهر الكافر على الإيمان لكنه لم يرد منه إيقاع الإيمان كرهًا بل على سبيل الاختيار لئلا يقبح التكليف»، اهـ. كما نقلت عنهما هذا وذاك أيضًا فيما علقت على «النظامية» (٣٦ ص)، وأين هذا وذلك من ذلك العزو الشنيع؟

وقال أبو بكر الرازى فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧] معناه لو شاء الله تعالى أن يكونوا على ضد الشرك من الإيمان قسرًا ما أشركوا لأن المشيئة إنما تتعلق بالفعل بأن يكون لا بأن لا يكون فمتعلق المشيئة محذوف، وإنما المراد بهذه المشيئة الحال التى تنافى الشرك قسرًا بالاقتطاع عن الشرك عجزًا ومنعًا وإلجاء؛ فهذه الحال لا يشاؤها الله تعالى؛ لأن المنع من المعصية بهذه الوجوه منع من الطاعة وإبطال للثواب والعقاب فى الآخرة، وقال فى قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] ولو شاء الإيمان منهم قسرًا لكان عليه قادرًا، ولكنهم كانوا لا يستحقون الثواب والمدح، وقد دلت العقول على مثل ما نص الله عليه فى القرآن أن مريد الشرك والقبائح سفيه كما أن الآمر به سفيه.

ومن طرائف أسسه المنهارة ادعاؤه أن صفة الإرادة لا وجود لها فى الإنسان قبل إرادته لشىء خاص بل وجود الإرادة فيه منحصر فى آن الإرادة الخاصة لكل الأمر بالعكس؛ إذ تلك الصفة من الصفات النفسية فى الإنسان وهى موجودة فيه ما دام إنسانا سليم العقل كباقى الصفات النفسية، وأما الإرادة التى يعدها هى الموجودة فأمر اعتبارى أو من قبل الحال من الأمور اللاموجودة واللامعدومة على اختلاف الرأيين عند أهل السنة، ومن الدليل على ذلك قولهم فى لصفة الإرادة من صفات الله الثبوتية الذاتية أنها صفة حقيقية قديمة أزلية لها تعلق لا يزالى عند وقوع الحادث أو صفة حقيقية تعين فى الأزل وقت حدوث الحادث فى المستقبل حتى ترى القاضى عضد الدين يقول فى «المواقف»: لا ثبت فى غير الإضافة ردًا على الاحتجاج للصفات الإلهية بورود المشتقات، وبدلالتها على المصدر حيث يريد أن

تلك الصفات المشتقة إنما تدل على ثبوت المعنى المصدرى لله؛ وهو أمر إضافى لا يوصف بالوجود الخارجى، وليس نزاع القوم فيه، ولا يخفى أن ثبوت المعنى المصدرى لله لا يستلزم كون الله محلا للحوادث؛ فبيانه هذا أفاد أن إثبات الصفات الحقيقية فى حاجة إلى غير هذا الدليل كما هو ظاهر، وبهذا يظهر أن الأستاذ المناصر للجبرية يكون بادعاء عدم وجود صفة الإرادة التى تعبر عنها بالإرادة الكلية فى الإنسان ووجود الإرادة الجزئية فيه قد جعل الموجود معدوما والمعدوم موجودا نسأل الله الصون.

ومبنى هذا الرأى الفاسد إما عدم بقاء العرض زمانين، أو كون الاستطاعة مع الفعل، فالأول لا يقل تحكمًا عن ادعاء تجدد الأعيان كل آنٍ، والثانى ليس بمعنى عدم سبق وجود القوى الجسمانية والملكات والصفات النفسية فى الإنسان على الفعل بل بمعنى كون مجموع القوى المؤثرة مع الفعل كما جمع الفخر الرازى هكذا بين الرأيين على ما نقله القاضى عضد الدين وغيره؛ فيكون إنكار وجود القوى الجسمانية والصفات النفسية فى الإنسان سخفًا بالغًا.

ولذا قلت فيما علقت على «اللمعة»: إن الأشعرى لا ينكر أن للعبد قدرة موجودة فيه قبل الفعل، إذ قدرة العبد عبارة عن القوة المنبثة فى أعضائه المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات، وهى متحققة بلا شبهه، وإنكارها يكون مكابرة كما حققه المحقق عبد الحكيم السيالكوتى فى «حاشيته» على «المقدمات الأربع»، وليس الإنسان بأحط منزلة من النبات والمعدن المودعة فيهما قوى يستخلصها الكيماويون ويركزونها تحت نظر الناظرين، وكم للمبدع الحكيم من قوى أودعها في الكون فيكون إنكارها جهلا لا يطاق..

وقال أبو بكر الرازى فى «أحكام القرآن» (١- ٥٣٧): «زعم قوم جهال نسبت إلى الله فعل السفه والعبث فزعموا أن كل ما أمر به أحد من أهل التكليف أو نهى عنه فالمأمور به غير مقدور على فعله والمنهى عنه غير مقدور على تركه، وقد أكذب الله قيلهم بما نص عليه من أنه لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها مع ما قد دلت عليه العقول من قبح تكليف ما لا يطاق، وأن العالم بالقبيح المستغنى عن فعله لا يقع منه فعل القبيح، وعد الإرادة الكلية معدومة والإرادة الجزئية هى الموجودة قلب

للأوضاع يتجاهل أن الكلية والجزئية هنا ليستا على اصطلاح المناطقة، ولو فكر هذا الزاعم فى أن الكلى المنطقى هنا هو مفهوم صفة الإرادة، وأن جزئياته هى صفات الإرادة المشخصة فى نفوس الأفراد كما هو شأن الصفات الحقيقية كالسمع والبصر ونحوهما لا تعلقها الاعتبارى لانجاب ما غشيه من العجب المصطنع، ولجزم بأن أصحابنا ما جروا على مصطلح المناطقة فى إطلاق الكلية والجزئية على الإرادة بل جروا على المعنى اللغوى للكل والجزء لاستناد كل مرادات ذى الصفة إلى تلك الصفة النفسية واستناد جزء منها إلى تعلقها به، ولا مشاحة فى ذلك، وإلا فهم بُعَداء عن أن يعدوا الموجود (اتفاقا) معدوما والمعدوم موجودا، قال الكلنبوى فى «حاشية شرح العضدية» (١-١٩٤): «وتحقيق ذلك أن فى العبد المختار إرادتين كلية، وهى صفة من شأنها أن تتعلق بكل من طرفى الفعل والترك. . وهى مخلوقة لله تعالى اتفاقًا وجزئية هى تعلقها بطرف معين. وهى من الأمور الاعتبارية أو من قبيل الحال وهى مدار التكليف»، وهناك تفصيل فليراجع لأن مؤلفها ابن بجدة هذه المباحث رغم كل مكابر.

وله إلزامات غريبة على الماتريدية منها إلزامه على الماتريدية الاستغناء عن طلب الهداية من الله فى كل ركعة من صلواتهم حين يقولون: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ [الفاتحة: ٥] لأنهم يعتقدون أن الهداية بأيديهم أنفسهم لكون مفتاحها بيدهم؛ وهو إرادتهم الهداية، وهذا كلام لا يصدر إلا ممن لا يزن ما يتفوه به أو ينكر الأسباب والمسببات، وسنن الله التى لا تتبدل، ويغيب عنه ما هى الهداية التى تثبت لله وتنفى عن غير الله وما هى الهداية الثابتة لرسل الله ودعاة الحق. بل لزوم ذلك لمذهب الجبر ظاهر وإلزام مذهب الآخرين بلازم مذهبه نفسه بالغ الطرافة.

ومن غريب صنعه زعمه التمذهب بمذهب الأشعرى حوالى سنة (١٣٥٢)هـ فى الجبر بعد أن كان يقلد مذهب الماتريدى فى القول بالاختيار مع أن المعروف فى مذهب الأشعرى عدم قبول إيمان المقلد، ومسألة أفعال العباد لكونها فى صميم اعتقاد القدر المنصب عليها فى نظره إذا صح فيها اعتقاد الجبر نافى ذلك صحة اعتقاد الاختيار، فكيف رضى لنفسه الانتقال إلى مذهب لا يرى صحة إيمانه فيما سبق من عمره من شباب وكهولة وشيبة إلى أن بلغ من العمر ما بلغ؟ وليس

عندى علم ذلك، ثم ظنه أن الأشعرى كان يعتقد الجبر باطل لا مسحة له من الثبوت، بل لم يقع ذكر الجبر فى أفعال العباد فى كلامه ولا كلام أحد من أصحابه وأصحاب أصحابه وهلم جرا، وأول من وقع ذلك فى كلامه بين الأشاعرة هو الإمام فخر الدين الرازى وليس هو من رجال النقل ليعول عليه بل هذا تخريج منه على حسب فهمه الخاطئ هنا مع تراجعه فيما نقل عنه سابقًا فى الجمع بين المذهبين، وجرى أناس من متأخرى الأشاعرة المتشبعين بآراء الفلاسفة على عزو الجبر إلى الأشعرى على تفننهم في دعوى التوسط فيه أو الأداء إلى المحض منه، وهذا التوليد باطل بما تجد تفصيله فى «اللمعة» وقصد السبيل، وقد عول ابن عساكر[1] على أن مذهبه هو ما فيه «الإبانة» من أن تأثير قدرة العبد على فعله بإذن الله، وعليه جرى إمام الحرمين بأخرى، وهو التحقيق عندهم كما فى «اللمعة» و«الأجوبة العراقية»، فيكون المناصر للجبرية لا إمام له غير جهم بن صفوان المنبوذ عند جميع الفرق.

ولا أدرى من أين صح لسماحة الأستاذ عد الإمام الغزالى فى عداد الجبرية مع تصريحه ببطلان الجبر المحض بالضرورة، وكون خلق فعل العبد بقدرة الله وكسبه بقدرة العبد فى كتبه كما نقله الدوانى فى «شرح العضدية»، وأوضحه الكلنبوى فى (١- ٢٤٧)، وذكره هو فى أوائل «إحياء العلوم».

ومن غريب صنع الأستاذ المناصر للجبرية أيضًا رده على القائلين بالجبر المتوسط فى مذهب الأشعرى كونه بمعنى الجبر المعتدل أو الجبر الناقص قائلا: بل مذهب الأشعرى الجبر التام لكنه بالواسطة ثم يقول: هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام بعد أن بين أن الجبر بالواسطة هو كون الاختيار الذى تستند إليه أفعالهم اضطراريا مع أن تصور الجبر على الاختيار عود على الموضوع بالنقض فلا تكون الإرادة الجزئية اضطرارية بل الاضطرارى هو صفة الاختيار فقط وهو الإرادة الكلية عندهم فلا وجه لأن يظن أنه نطق بحقيقة كانت مقنعة فكشف عنها قناعها، مع أن الجبر والاختيار لا يجتمعان فى صعيد واحد بل هما متضادان حتى إذا قارب الجبر شبرا

---

(١) فى «تبيين كذب المفترى فيما نسبه إلى الأشعرى»، وهو كتاب نافع فى طبقات الأشاعرة والذب عن الإمام الأشعرى ولنا عليه مقدمة وتعليقات (ز).

مثلا باعد الاختيار ميلا، وإنما وقع الشيخ فى هذا مما سمع من قول بعضهم، والعبد مختار مجبور فى اختياره، فظن أن هذا هو المراد منه مع أن المراد أن العبد مختار مجبور فى صفة الاختيار كما سبق نقلا من كلام عبد الحكيم، وفى كلامه نصوص آخر لم ننقلها اكتفاء بالمنقول.

ومن غريب صنعه أيضًا حصر القدر فى مضيق أفعال العباد ليتسنى له تضليل من يثبت الاختيار حيث ينافيه القول بالقدر فى نظره مع أن دائرة القدر واسعة جدًا (١) بحيث أن الخوض فى أسراره يجر إلى محاولة اكتناه أسباب توزيع المواهب وغيرها مما استأثر بعلمه الخالق جل ذكره، وأما أفعال المكلفين فتقديرها على طبق علم الله المتعلق بتلك الأفعال الاختيارية فلا يكون فى العلم السابق بالفعل الاختيارى اللاحق غير تحقيق الاختيار، وهذا من أظهر الأمور عندهم فلا يكون منكر الجبر فى أفعال العباد منكرا للقدر أصلا.

والعقيدة المستندة إلى العلم إنما تكون بالانكشاف التام والجلاء لا بالغموض والخفاء، على أن المنع من التعلل بالقدر فى الأعمال دليل على أنها اختيارية بخلاف نحو المصائب والرزايا التى يتعلل فيها القدر.

ومن غريب أمره أيضًا إطالة الدندنة حول كلمة «خرق مكشوف» فى حديثى عن الجمع بين القول بالجبر والقول بالمسئولية، فإن كان لا يعترف «أن هذا خرق للإجماع مكشوف»، فليبرز نصًا واحدًا عن أحد من رجال الفرق يقول بذلك سوى سماحته وإلا أوافق على ضبطه للكلمة وتركيزها فى موضعها.

ومن غريب صنعه أيضًا رده على «أحكام» ابن حزم و«الفقيه والمتفقه» ما نقلته عنهما فى حديث المحاجة بين آدم وموسى فى إخراج البشر من الجنة من أن هذا ليس من باب القدر بل من باب مخالفة طريق الحجاج حيث لام موسى آدم على ما لم يفعله، وقد أحسنا صنعا فى هذا الكلام لأن الخلل فى اعتقاد القدر يخل

(١) لأن القضاء عند الأشعرى وجمهور أهل السنة هو إرادته تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هى عليه فيما لا يزال، والقدر إيجاده إياها على قدر خصوص فى ذواتها وصفاتها وأفعالها وأحوالها وأزمنتها وأسبابها العادية كما فى «اللمعة»، فتكون أفعال العباد المتعلق بها علم الله فى الأزل على أنها اختيارية جزءا يسيرا منها ليس مظنة الجبر ونفى القدر (ز).

بالإيمان لكونه من الأركان، فموسى وآدم عليهما السلام منزهان عن الخلل فى الاعتقاد فى جميع الأدوار فى معتقد أهل الحق فيكون ذلك المعنى محض الصواب، بل الخلاف المروى بين أبى بكر وعمر -رضى الله عنهما- فى باب القدر مما لا يلتفت إليه لبراءة الشيخين من الخلل فى الإيمان بعد أن دانا بالإسلام، والحديث أخرجه البزار فى مسنده لكن مسنده خاص بالأحاديث المعللة ولاسيما أنه بطريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والخلاف فيه معروف، ولعن القدرية على لسان سبعين نبيا، فى سنده متروك، وإن كان القدر ثابتا بالكتاب والسنة، ومع ذلك لا يجوز التساهل فى سرد الأخبار التالفة فى هذا الباب من غير بيان عللها لمجرد تهجين حال المخالفين.

ومن مستغرب آرائه أيضًا رميه مثل الكمال بن الهمام مع ورعه الكامل، واعتراف الكثيرين من علماء المذاهب ببلوغه مرتبة الاجتهاد بتحويله الآيات إلى مذهبه وتأويله إياها بما لا يبرره الدليل، وهذا مما لا يصدر من مثله أصلا. فغاية ما يفعل مثله بعد أن رأى تضافر النصوص والمحكمات على أن للعباد أفعالا اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها كما هو مذهب أهل السنة، وبعد أن وجد تمسك بعض أهل الزيغ بآيات يحسبونها ظواهر، أن يذكر القيود المعتبرة فيها بأدلة ترجعها إلى المحكم والنصوص كما هو الطريقة المسلوكة عند العلماء الربانيين لا إثارة الشكوك بتتبع المتشابهات والمحتملات والمجملات مع وجود المحكمات والنصوص القاطعة لعرق الاحتمالات والبيان المكشوف الكاشف عن المراد فى السنة. ومن هذا القبيل طعنه بمثل ذلك أيضًا فى أبى السعود العمادى مع منزلته العالية فى التفسير عند أهل العلم كما هو مبسوط فى «الزيادة والإحسان فى علوم القرآن» لابن عقيلة المكى مؤلف «الجوهر المنظوم فى تفسير القرآن بما ثبت عن النبى المعصوم» فى خمسة مجلدات، بل هذا الناقد هو المحاول لصرف الآيات البينة الدلالة على الاختيار إلى مذهبه الخاطئ فى الجبر والاضطرار كما سبق منا بيان نماذج من هذا ليعتبر بها.

ومن آرائه عد التوفيق والخذلان من وسائل الجبر، وكذا الدواعى مع أن التوفيق هو تيسير الخير، والخذلان هو تيسير الشر، ولهما أسباب عند الله على سنته

الجارية فى عبيده، فإذا باشرها المكلف أدته إلى مقتضاها بإذن مسبب الأسباب، وحيث أن العبد عرضة للذهول عن تلك الأسباب كلا أو بعضا يبقى دائما بين الخوف والرجاء خائفا من تيسير الشر، وطامعا فى تيسير الخير، وليس فى هذا ولا فى ذاك شيء من معنى الجبر بل شرح الصدر وجعله ضيقا حرجا كذلك، فمن ضاق صدره يلجأ إلى الله باختياره فيزول الضيق ويسهل عليه العمل. وإلا يوقع نفسه فى الهلاك بإرادته. وتحبيب الإيمان من باب التثبيت بدليل السباق وتعود الإقبال على الخير من أسباب تيسيره كما أن تعود الإقبال على الشر من بواعث تيسيره، فظهر أن مبنى الأمرين على حسن اختيار العبد أو سوء اختياره فيكونان بمعزل عن معنى الجبر، على أن التوفيق بذل المعونة والخذلان ترك المعونة من الله تعالى عند أبى حنيفة، ولهما أيضًا أسباب عند الله فلا يكونان على هذا التفسير أيضًا على شيء من معنى الجبر، وأما الدواعى فلا تبلغ حد القاسر المجبر المعطل للاختيار مهما كثرت واشتدت كصنوف الدعاية من تاجر فى صدد ترويج بضاعته عند المشترين، وهى مهما بلغت لا تبلغ حد سلب الاختيار منهم وحملهم على الشراء بالاضطرار، وكذلك أمر الدواعى كما بينت فيما علقت على «اللمعة» و«النظامية»، وادعاء خلاف ذلك خروج عن دائرة القبول، ففى التوفيق والخذلان والدواعى واحتفاف الجنة بالمكاره والنار بالشهوات اختبار لعزمات العبد الصادق فى العبودية، ولتراخى العبد الكسول المتهاون فى الطاعة لتبرز تلك العزمات من هؤلاء المؤمنين الصادقين، وتلك النزوات من هؤلاء النفوس العانية، إقامة للحجة على الفريقين فريق الجنة وفريق السعير.

ومن العجب أن تراه يكثر سرد آيات وأحاديث فى صدد الاحتياج للجبر مع ظهور أنها لا تدل عليه من قرب ولا بعد فمن الذى ادعى أن الله تعالى إذا أراد شيئا لا تكون إرادته نافذة حتى يسرد آيات فى نفاذ إرادته تعالى؟ ومن الذى زعم أن الله لا يهدى ولا يضل حتى يذكر آيات فى ذلك ظنًا منه أنها من أدلة الجبر؟ مع أن الله بين من الذى يهديه ومن الذى لا يهديه، فمن أقدم على الفسق أو الظلم أو العصيان باختياره فهو الذى يضله، ومن يستهديه فهو الذى يهديه، كما ورد فى ذلك آيات وأحاديث كثيرة ذكرناها كثيرًا. وقد وردت آيات وأحاديث فى أن الطاعة

والمعصية إلى مشيئة العبد مع عموم إرادة الله لجميع الحوادث فجمعوا بين هذا وذاك بأن خلق الله لأفعال العبد بعد إرادة العبد إياها بعدية ذاتية تحقيقًا للمسئولية، وفرض تقديم إرادة الله يؤدى إلى الجبر المخالف لقوله تعالى: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ومن الذى ينكر أن الله سبحانه يحول بين المرء وبعض مراداته حتى يحتج بقوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ**﴾ [الأنفال: ٢٤]، وإن كنت تدعى العموم على خلاف الواقع فأين العام الدال على ذلك؟

وصيغة القصر على الفساق فى آية الإضلال نص على أن الذى يضله هو الذى اقتحم الفسق باختياره، وكذا تعليق الإضلال بالمشتق الدال على عليه المأخذ، فلا يبقى مجال للقول بترك المطلق على إطلاقه هنا لعدم احتمال تعدد الحادثة واختلاف الحكم في هذا المقام كما هو ظاهر، للاتفاق على حمل المطلق على المقيد فى مثل هذا الموضع من غير نظر إلى الكثرة أو القلة، على أن هذا من باب النص على العلة لا من باب الإطلاق والتقييد.

ومن لباقة سماحة الأستاذ الجليل فى تصرفاته الكلامية أن يضفى ما شاء من الخلع على من شاء كقوله فى الحديث عن نفسه وعن هذا العاجز: إن أهل بلادنا يتعجبون منا، ويقولون: إنهما لما غادرا البلاد انتقلا من مذهبهما إلى مذهب آخر. فكأنى انتقلت فى زعمه من مذهب أبى منصور الماتريدى إلى الاعتزال وسماحته منه إلى المذهب الأشعرى[١]، فيكون انتقاله عند الجمهور من السنة إلى السنة، وانتقالى من السنة إلى البدعة، وبه يحسب أنه يصرع المعترض عليه فى أول خطوة[٢]، وكان لوح بهذا فى مقدمة «موقف البشر»، وصرح به فى «موقف العقل والعلم» لكنه ليس سماحته بخزيمة هذا الخبر فلو سأله سائل فى أى كتاب له رأيت هذا أو بمحضر من سمعته منه؟ وكتبه مملوءة بالذب عن مذهبه الفقهى والاعتقادى، وهو بالغ الصراحة فى آرائه، ولم نر شيئًا من هذا القبيل فى كتبه لا تلويحًا

---

(١) كيف هذا وهو معترف بمخالفته للأشعري فى أفعال العباد بل مخالفته له أوسع مدى مما اعترف به (ز).

(٢) يثير الضحك هذا النوع من الدعاية للنفس ممن يصرح فى كتبه أن المعتزلة أهدى سبيلاً من الماتريدية من غير حذر ولا وجل (ز).

ولا تصريحًا لما استطاع أن ينبس ببنت شفة، والذى أظنه أن أهل البلاد لا يشكون فى أنى ما زلت محتفظًا بمذهبى الفقهى والاعتقادى من غير مساس منى بكبار رجال المذهب من الناحيتين لما فى آثارى المنتشرة من البيان الشافى فى كلتا الجهتين، كما أنهم لا يشكون بعد اطلاعهم على «موقف البشر» و«موقف العقل والعلم» أن سماحة الأستاذ تنكر للمذهب بعد حلوله فى تراكيا الغربية ثم فى مصر، وتبرأ من مذهب إمام الهدى أبى منصور الماتريدى، وبدأ يوسع رجاله الكبار انتقاصًا واحتقارًا كما سبق، وانتقل إلى مذهب الجبر التام المحض الذى هو أشد من الإكراه الملجئ عند الفقهاء على حد تعبيره، والأشعرى برئ من مثل هذا الاعتقاد كما ذكرنا مرات.

ومن حاول أن يبرر قوله بالجبر التام بادعاء أن هذا مذهب الأشعرى فعليه أن يبرز نصًا على ذلك من كتبه نفسه لا من كتب المتأخرين الذين كتبوا ما كتبوا تخريجًا واستنتاجًا وإلا يكون منقولاً. على أن رأى هذا الأستاذ لا ينطبق على ما حكاه المتأخرون كمذهب للأشعرى، بل هو نفسه يعترف بالمخالفة له فى المسألة من بعض الجهات فأين الأشعرى مع كل هذا؟ فتكون محاولته الاحتماء بظهر الأشعرى فاشلة، وشد عضده فى جوهر اعتقاده لا يكون إلا عند جهم، أو هو أمة وحده لا تابع له ولا متبوع ولا يقلد أحدًا ولا يقلده أحد، وقد قال فى «موقف العقل» (٣ - ٤١٩): «لا نقول القول تقليدًا لأحد، ا هـ» فلا معنى لدعوى أنه أشعرى. بل لا يستقر على حالة واحدة فى كلامه عن الجبر والاختيار تراه مرة يقول بالجبر المحض وأخرى بما مآله الجبر المحض أو بما هو أقوى من الإكراه الملجئ ثم يعترف بأن الجبر غير مشعور به فى هذه الحالات بل المشعور به الاختيار بل الاختيار التام، فلو جمع كل ذلك فى صعيد واحد لوجد القارئ فيه تسمية الشىء بنقيضه ونحو ذلك من وجوه التهاتر - فنسأل الله الصون - فيكون انتقاله من السنة النقية إلى بدعة فظيعة نعم: هو كان قال لى أن مذهب إمام الحرمين من تأثير القدرة الحادثة فى فعل العبد بإذن الله هو مذهب المعتزلة. فقلت له: إن كان هذا هو الاعتزال فلا مانع من الاعتداد به بعد متابعة كثير من المحققين له كما فى «الأجوبة العراقية»، وزد على ذلك كون هذا عقيدة الأشعرى نفسه فى التحقيق، فلعله بهذا السبب لا

يتحاشى من تلقيبى بالاعتـزال من غير حق وبدون تحفظ وما ذكره من أنى قلت له أن مذهب الاعتـزال يعيش فى مذهب الماتريدى ومـذهب الشيعة الإمـامية فمـهما خانته ذاكرته فيه لأن الاختلاف بين الماتريدية والمعتزلة فى أفعال العباد وغيرها أظهر من أن يخـفى علىّ بل الذى قـلته أن المـقبـلى يرى فى «العلم الشـامخ» مـذهب الماتريدى اعتزالاً مـقنعًا، وما هذا إلا من بعض شطحات المقـبلى، والذى قلته فى جانب الشيعـة أن فرق الشيعة بل الخوارج اليوم على مذهب المعـتزلة فى الصفات وأفعال العباد، وأين هذه مما نسبه إلىّ؟

ومن عـادة سـمـاحة الأسـتـاذ إطراء من يروى عنـه من المتكلمين أن مـذهب الأشعرى الجبر حالاً أو مآلاً، والويل له أن روى عنـه نفى الجبر وإثبات الاختيار، فالسعد لما قـال: الأدلة النقلية إذا تعارضت كما هنا يتحـاكم إلى العقل. أقام عليه القيـامة. ولما قـال ما فى «شرح المقـاصد» من أن حـصول المشيـئة والداعـية ليس باختيارنا. رفع شأنه. لكنه يريد بالمشيئة الصـفة جمعًا بين كلماته فيفلت من يده، والوجـوب المتصـور عند حصـول الداعيـة ليس يعدو حـد الظن، والظن فى باب الاعتـقاد لا يـغنى من الحق شيـئًا، ولا أدرى مـاذا يكون حاله إزاء مـا حكينا من نصوصه فى «التلويح» و«شرح النسفيـة» وحاشيته على «الكشاف» مما يدل على أن مذهبه عين مذهب الماتريدى.

ومن عادته أيضًا إطراء الذين يسمون المحققين من المتكلمين إذا روى عنهم شىء من الجـبر أو الإفضـاء إلى الجبـر. وأما إذا روى عنهم شىء يـخالف مزاجـه فى الوجود رماهم بوحـدة الوجود والزيغ، وكذلك عادته التشدد على الصـوفية الذين يروى عنهم ما يشبـه القول بوحدة الوجود، ولو تروى وحـمل قولهم على وحدة الشهـود التى تعد حالة سكريـة تطرأ وتزول، لكان مجانبًـا نهش أعراض مشـاهير الأصفـياء مع عـدم ثبوت ما نسـب إليهم من الشطحـات بطرق مقبـولة عند أهل الرواية، فإذا عـد الماتريدية أنهم ليسوا بأقل مـفسدة من المعـتزلة، والصوفـية على منهج الطبيعيين[1]، والمحققون من المتكلمين فى صفهم، وحكماء الإسلام مثلهم،

(١) وقد رد على هذا الزعم الشـهاب المرجانى فى شرحه على «النسفية» ردًا مشـبعًا صان به أعراض أصـفياء الأمة (ز).

ودعاة الإسلام فى هذا العصر فى البلاد الشرقية إذا عدوا متهمين فى دينهم، فمن الذى يبقى فى عداد المسلمين الأبرار لينالوا رضى الله سبحانه والنعيم المقيم فى دار الأخيار، وتلك أمور لا أريد التوسع فى بيان ما انطوت عليه من المفاسد. ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

وبالنظر إلى أن القضاء والقدر من أدلة الجبر عند سماحة الأستاذ لا جواب عنده على أبيات مشهورة نظمها بعض الروافض على لسان ذمى، وفيها:

أيا علماء الدين ذمى دينكم تحير دلوه بأوضح حجة

قضى بضلالى ثم قال ارض بالقضا فهل أنا راض بالذى فيه شقوتى

وقد تفنن العلماء فى الجواب عليها، ومن ألطف تلك الأجوبة جواب عبد الغنى النابلسى بقصيدة طويلة فى «ديوان الحقائق»، وملخصه الفرق بين القضاء والمقضى، فالقضاء يجب الرضى به لكونه على طبق الواقع كقاض يقضى بأن فلانًا زانٍ مثلاً بعد سماعه الشهود فقضاؤه مرضى لأنه هو الواقع، وأما مقضيه فغير مرضى لكونه حرامًا، فالله سبحانه إنما قضى على طبق علمه المتعلق بفعل العبد الاختيارى فما هو أكمل من العلم الحاصل للقاضى بعد سماع الشهود متحقق عند الله قبل حدوث الحادث، وعلمه تعالى بالفعل الاختيارى للعبد قبل حدوثه محقق للاختيار لا مناف له عندهم.

وعمدة سماحة الأستاذ فيما يذكره عن جبرية الغرب هى كتاب علم النفس الذى ترجمه الأستاذ المغفور له أحمد نعيم بك البابانى، وقد توسع فيه فى بيان جبرية فلاسفة الغرب بمناسبة أن حماه كان شيخًا للملامية، وهم غلاة فى القول بوحدة الوجود، وكان يعد هذا الشيخ مظنة ولاية وكرامة عند بعض أهل الغفلة وإن كان الأستاذ بريئًا من هذه النزعة لكن بقى تحت تأثير حميه الأدبى فاستساغ التوسع فى ذلك، كما أنه كان أشعرى النشأة باعتبار مذهب أسرته، وكان يلقى فى البيئة التى يعيش فيها بعض اعتراض من أصحابه على الجبر المتوسط المعروف فى هذا المذهب بأنه مخالف للعقل والنقل فوجد هوى فى نفسه ذكر من يقول بالجبر

بين عقلاء الغرب، لكن لا يفوتنا أن هؤلاء أغلبهم طبيعيون يقولون بسلطان الطبيعة على أفعال العباد، وقد أحسن الرد عليهم جول سيمون الفيلسوف الفرنسى فى كتابه الواجب، وأجاب عن الشكوك الثلاثة إجابة جيدة فى الغالب فيما يزيد عشرين صفحة، وقد ترجم الكتاب المذكور قبل سنين متطاولة فى أربعة أجزاء ولولا طول البحث لنقلته بحذافيره، ولما أراد سماحة الأستاذ تأييد مذهبه فى الجبر بالنقل عن فلاسفة الغرب مسايرة لرغبات أبناء اليوم وجد بغيته فى كتاب الأستاذ الكبير أحمد نعيم حتى توسع فى النقل عنه فى صدد تأييد الجبر - سامحنى الله وإياه بمنه وكرمه وأرشدنا إلى الحق - وعلى كل حال أرى التوغل فى هذا البحث من قبيل المناقشات البزنطية، لا ثمرة لها عملية تعود على المجتمع بخير، ولكن الكلام يجر الكلام.

ومن عادة سماحة الأستاذ الاستناد إلى بعض نظريات للمتكلمين يوردونها لمجرد التدريب على المسائل النظرية لا قيمة حقيقية لها، ولا لإشكال فيها مستعصى الحل، ومن هذا القبيل ادعاؤه احتياج الإرادة الحادثة إلى إرادة أخرى لكونها إرادية فتتسلسل الإرادات وهو باطل، وهم بينوا وجه استغناء الإرادة عن إرادة أخرى فضلاً عن تسلسلها وقالوا فى تحقيق ذلك: إن كل ما صمم الفاعل العزم على إيقاعه فهو مراد وأصل فى استحقاق الاستناد إليه، وأما ما يتبعه من الأمور الرابطية الثابتة لمحالها بدون ثبوتها فى نفسها سواء ثبتت لذات الفاعل أو لذات المفعول فلا تتعلق به إرادة. كما تجد تفصيل ذلك فى «إشارات المرام» و«اللمعة» و«لسان الخواص» لرضى الدين القزوينى. فنكتفى بالإحالة إليها حذرًا من الإطالة بدون طائل. وأما تفننه فى تخيل الجبر فى كل آية تدل على مشيئة الله سبحانه وتعالى أو على شمول مشيئته تعالى فليس بصواب لأن عموم إرادته ومشيئته لا يفيد الجبر ولا ينافى كون العبد شائيًا مريدًا لأن تعلق مشيئة الله بالأفعال التى يشاؤها العبد باختياره يحقق اختيار العبد كما سبق مرات، وعند إضمار الفاعل فى المشيئة يعين المرجع بالقرائن، والإرجاع إلى القريب هو الطريق المتبع عند دوران رجوع الضمير بين القريب والبعيد، وإن كان هذا يؤذى مزاجه وحجاجه والمشيئة الإلهية فى أفعال العباد محمولة عند محققى الأشاعرة - مثل

إمام الحرمين وعبد القاهر البغدادى - على ترك الله سبحانه العباد يفعلون تلك الأفعال ولولا مشيئته لتلك الأفعال ما أقدرهم على فعلها ولا تركهم يفعلون، وأما قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ** ﴾ [الكهف: ٢٣]. فتأديب من الله لعبيده على أن لا يبتوا فى فعل يتعلق بالمستقبل إلا بالتعليق على مشيئة الله وإذنه، ومن المعلوم أن إرادة العبد وحدها غير كافية فى حصول الفعل إذا لم تنضم إليها إرادة الله سبحانه عند جميع الماتريدية وقوله تعالى: ﴿ **وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ** ﴾ [الكهف: ٢٤]. بمعنى اذكر ربك قائلاً إن شاء الله فى كل شىء تريد فعله فى المستقبل إذا نسيت قولها فى حينها لأن مدار حصول الفعل فى الاستقبال هو انضمام إذن الله لذلك، فلا تفيد هذه الآية عدم سبق إرادة العبد سبقًا ذاتيًا بل تفيد لزوم تدارك ذكر الله على العبد طالبًا معونته وإذنه فى حصول الأمر الذى عزم على فعله. إذا نسيه أثناء العزم. فمن وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان أن اختيار العبد غير كاف فى حصول الفعل علم جريان عادته سبحانه على أن يخلق الفعل عقب إرادة العبد.

وأما مذهب إمام الحرمين فى آخر أمره فهو تأثير قدرة العبد على فعله بإذن الله، وعد كثير من المحققين هذا تحقيق مذهب الأشعرى أيضًا كما فى «اللمعة» (٥٧)، وكون هذا هو التحقيق من مذهب الأشعرى موافق لما هو المصرح به فى عامة كتبه خصوصًا الإبانة على ما ذكره ابن القيم فى «شفاء الغليل»، والكورانى فى «قصد السبيل».

وقد ناصر هذا الرأى الألوسى فى «الأجوبة العراقية» (١١٦) بل ألف العلامة أحمد بن محمد المقدسى الدجانى كتابًا فى مناصرته وسماه: «الانتصار لإمام الحرمين فيما شنع به عليه بعض النظار». وقد رد الألوسى على أبى القاسم الأنصارى تلميذ إمام الحرمين وعلى السنوسى اعتراضهما عليه ببسط فى الأجوبة العراقية، فكان الأجدر بالأستاذ المدعى للانتماء إلى الأشعرى أن لا يتحامل على إمام الحرمين فى المسألة بدون حجة ناهضة، لأن فى ذلك انفصالاً وانفضاضًا من حول إمامه الجديد كما فعل مثل ذلك مع إمام الهدى أبى منصور الماتريدى فيما

سبق، لكنه لم يرض أحدًا أن يكون إمامًا لنفسه حقيقة غير جهم، وهذا من سوء اختياره فى نظرى رغم ادعائه أنه مجبور فياليته حين ترك مذهب إمام الهدى أبى منصور رضى برأى الأشعرى فى التحقيق لأنه إمام عظيم من أئمة السنة على ما يتبين من «تبيين كذب المفترى» لابن عساكر الذى سبق أن نشرناه مع مقدمة مهمة وتعليقات عليه، لا أنه هو إمام أهل السنة الأوحد كما ظن صاحبنا بل تكلم كثير من أهل السنة فيه كما هو منقول فى كثير من الكتب.

وصفوة القول: أن الله سبحانه وتعالى منح عبادة قدرة وإرادة يوجهونهما بإذنه تعالى إلى فعل ما أمرهم به، كما يدل على ذلك الكتاب والسنة وأدلة العقل، ومن زعم خلاف هذا فقد تنكب طريق السداد مهما تحذلق فى مزاعمه.

وتخيل أن لا قدرة له تعالى على هذا المنح لا يجامع الإيمان بالله، وصرف الآيات عن لغة التخاطب، وإهمال العقل فى مواضع النظر شأن أغبياء الحشوية، لأن الله سبحانه وتعالى إنما خاطب الأمة بلغة التخاطب وبقدر ما يفهمونه بعقولهم، ومع ذلك للنقل حد يقف عنده، وللعقل مدى وإليه ينتهى، والاسترسال فيهما شأن الحشوية والمعتزلة، وقول ابن قتيبة فى باب العدل إهمال للعقل وإغفال للغة التخاطب، واستحسانه لا يصدر إلا ممن هو قليل الإلمام بالناحيتين وبسيرة الرجل نفسه المشروحة فى «لسان الميزان» وغيره. وقد تحدثت عنه يسيرًا فى «صفعات البرهان». وقد أجاد السعد الكلام فى «التلويح» عند بحثه عن المقدمات الأربع المعروفة فى المصدر الذى عد بيد العبد على أن يكون مدار التكليف، وقال: «إنه هو جزء الفعل الاصطلاحى وهو أمر اعتبارى لا وجود له فى الخارج»، ومن استخف جانب السعد فى هذه المباحث، حقه أن لا يصغى إليه، وأن يقال له: ليس بعشك فادرجى، وقال الكلنبوى فى حاشيته على كتاب أبى الفتح فى الآداب: والمعنى اللغوى للحاصل بالمصدر هو الحاصل بسبب المصدر أعم من أن يكون حاصلاً أولاً بلا واسطة أو أن يكون حاصلاً بواسطة كالألم بالنسبة إلى الضرب، وهناك توسع فى بيان ذلك فيحسم الاطلاع عليه لمن يريد التحقيق فى المسألة. فتبين أن الذى بيد العبد هو المعنى المصدرى الذى هو أمر اعتبارى، نعبر عنه بتوجيه العبد لإرادته التى هى صفه حقيقية له إلى الفعل الذى

هو بخلق الله ويعبر عنه بالحاصل بالمصدر بمعنى السببية العادية على جارى سنة الله سواء كان حصوله بواسطة أو من غير واسطة كما سبق.

وأرى فيما ذكرت كفاية بإذن الله سبحانه وتعالى لأن الاختيار فى الإنسان يشعر به كل وجدان، والوجدانيات لا تحوج إلى كثير من البيان، واستصعاب القدر غير سهولة فهم الاختيار البشرى، ودائرة القدر واسعة جدًا، والخوض فيها يجر إلى البحث عن سر القدر المنهى عنه، ولو كنت رأيت حاجة إلى التوسع فى الرد على الجبر لسعيت عند بعض الطابعين ليطبع (هداية الغبى المتحير من ضلالة الجبرى المتجبر) للعلامة الجهبذ السيد حيدر بن عبد الله الحسينى - رحمه الله - ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب، وليكن هذا آخر «الاستبصار فى التحدث عن الجبر والاختيار»، وكان الفراغ منه بتوفيق الله سبحانه وتعالى (على يد أسير وصمة ذنبه المفتقر إلى عفو ربه محمد زاهد الكوثرى عُفى عنه) يوم الخميس التاسع والعشرين من شهر شوال المبارك من سنة سبعين وثلاثمائة وألف، وهو اليوم الذى ابتدأت به السنة الخامسة والسبعين من عمرى، فأدعو الله أن يبارك لى فى بقية عمرى ويختم لى بخير ويسامحنى وهو المجيب لمن دعاه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



بعض مؤلفات الكوثري وتعليقاته المطبوعة

فمن مؤلفاته:

- النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على أبى حنيفة.
- إحقاق الحق بإبطال الباطل فى مغيث الخلق، ومعه.
- أقوم المسالك فى أخذ مالك عن أبي حنيفة، وأخذ أبى حنيفة عن مالك.
- تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الأكاذيب.
- الترحيب بنقد التأنيب عبر التاريخ.
- الإشفاف على أحكام فى الرد على من يقول: أن الثلاث واحدة.
- التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز.
- محق التقول فى مسألة التوسل.
- نبراس المهتدى فى اجتلاء أنباء العارف دمرداش المحمدى.
- نظرة عابرة فى مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة.
- صفعات البرهان على صفحات العدوان.
- رفع الاشتباه عن حكم كشف الرأس، ولبس النغال فى الصلاة.
- إرغام المريد فى شرح النظم العتيد لتوسل المريد.
- تعطير الأنفاس بذكر سند ابن أركماس.
- حنين المتفتجع وأنين المتوجع.
- الفوائد الوافية فى علمى العروض والقافية.
- الإفصاح عن حكم الإكراه فى الطلاق والنكاح.
- ملخص تهذيب التاج اللجينى فى ترجمة البدر العينى فى أول شرح البخارى له فى الطبعة المنيرية.
- الاستبصار فى التحدث عن الجبر والاختيار.

- لمحات النظر فى سيرة الإمام زفر.
- حسن التقاضى فى سيرة الإمام أبى يوسف القاضى.
- بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى.
- الإمتاع فى سيرة الإمامين الحسن بن زياد وصاحبه محمد بن شجاع.
- الحاوى فى سيرة الإمام أبى جعفر الطحاوى.

ومما قدم له وعلق عليه:

- الغرة المنيفة للسراج الغزنوى الهندى فى تحقيق نحو مائة وسبعين مسألة ردًا على الطريقة البهائية للفخر الرازى.
- دفع شبهة التشبيه لابن الجوزى.
- رسالة أبى داود فى وصف سننه.
- مناقب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن للذهبى، ومعها أيضًا تعليق الأستاذ أبى الوفاء.
- ذيول طبقات الحفاظ للحسينى وابن فهد والسيوطى.
- تبيين كذب المفترى فى الذب عن الإمام الأشعرى لابن عساكر.
- التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين لأبى المظفر الإسفراينى.
- العالم والمتعلم.
- رسالة أبى حنيفة إلى البتى.
- الفقه الأبسط.
- الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى مع ملء الخروم من كلامه وكلام الصحابة.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبى الحسين الملطى.

- اللمعة فى الوجود والقدر وأفعال العباد لإبراهيم بن مصطفى الحلبى المذارى.
- كشف أسرار الباطنية لمحمد بن مالك الحمادى.
- الروض الزاهر للبدر للعينى.
- شروط الأئمة الستة لمحمد بن طاهر المقدسى، والخمسة للحازمى، والتعليقات عليها مسماة بالتعليقات المهمة على شروط الأئمة.
- السيف الصقيل فى الرد على نونية ابن القيم للتقى السبكى والتعليقات معروفة بإكمالة الرد ومسماة بتبديد الظلام المخيم من نونية ابن القيم.
- مراتب الإجماع لابن حزم.
- النبذ فى أصول المذهب الظاهرى.
- اختلاف الموطآت للدراقطنى.
- كشف المغطا من فضل الموطأ لابن عساكر.
- العقل وفضله لابن أبى الدنيا.
- الحدائق فى الفلسفة العالية للبطليوسى.
- حقيقة الإنسان والروح للجلال الدوانى.
- العقيدة النظامية لإمام الحرمين.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلانى.
- الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح لسبط ابن الجوزى.
- الاختلاف فى اللفظ فى الرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة، والتعليق يسمى لفت اللحظ إلى مكا فى الاختلاف فى اللفظ.
- خصائص مسند أحمد لأبى موسى المدينى.
- المصعد الأحمد لابن الجزرى.
- الأسماء والصفات للبيهقى.

- زغل العلم للذهبى.
- شرح الحكيم محمد بن أبى بكر التبريزى على المقدمات الخمس والعشرين من دلالة الحائرين لموسى بن ميمون.

ومما قدم له وكتب فيه كلمة:

- شرح مقامة «الحور العين» لنشوان الحميرى.
- الروض النضير فى شرح المجموع الفقهى الكبير للسياغى الصنعانى.
- نثر الدر المكنون فى فضائل اليمن الميمون للسيد محمد الأهدل شيخ رواق اليمن.
- الدر الفريد الجامع لمتفرقات الأسانيد للسيد عبد الواسع اليمانى.
- بيان مذهب الباطنية وبطلانه من كتاب قواعد عقائد آل محمد لمحمد بن الحسن الديلمى.
- طبقات ابن سعد من الطبعة المصرية.
- نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية للحافظ الزيلعى تقدمته واسعة وجداول التصويب غير وافية، فتحتاج إلى إكمال.
- فتح الملهم فى شرح صحيح مسلم لمولانا العلامة شبير أحمد العثمانى -رحمه الله.
- ترتيب مسند الإمام الشافعى للحفاظ محمد عابد السندى.
- أحكام القرآن جمع البيهقى من نصوص الإمام الشافعى رضى الله عنه.
- مناقب الإمام الشافعى للحافظ عبدالرحمن بن أبى حاتم الرازى الشافعى.
- ذيل الروضتين للحافظ أبى شامة.
- فهارس البخارى لفضيلة الأستاذ الشيخ رضوان محمد رضوان.
- إشارات المرام لكمال الدين البياضى.

- كشف الستر عن فرضية الوتر لعبد الغنى النابلسى.
- العالم والمتعلم لأبى بكر الوراق الترمذى.
- الإعلام الشرقية للأستاذ زكى مجاهد.
- انتقاد المغنى عن الحفظ والكتاب للأستاذ حسام الدين القدسى.

النهضة الإصلاحية الأسرة الإسلامية للأستاذ الكبير مصطفى الحمامى -رحمه الله.

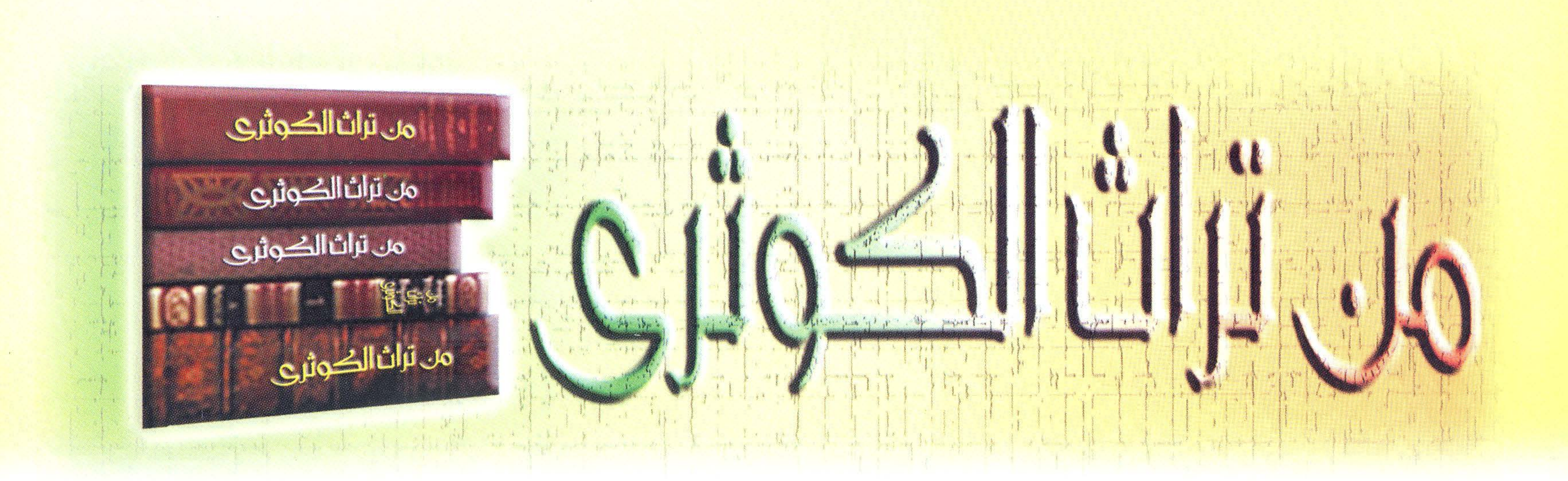
- منتهى آمال الخطباء له أيضًا.
- براهين الكتاب والسنة للعلامة العارف بالله الشيخ سلامة العزامى.
- قانون التأويل لحجة الإسلام الغزالى.
- الثمرة البهية للصحابة البدرية لمحمد سالم الحفناوى.
- كتاب بغداد لابن طيفور.

وله نحو مائة وعشرين مقالاً فى شتى الموضوعات، وقد عزم بعض الفضلا على إعادة نشر أهم تلك المقالات فى مجموعة واحدة بإذن الله تعالى.

وكان ختام طبعه فى (٢٠) من القعدة سنة (١٣٧٠) هـ بتوفيق الله سبحانه.

رقم الإيداع

٤٦١٥ / ٢٠٠٥م


من تراث الكوثري
من تراث الكوثري
من تراث الكوثري
من تراث الكوثري
من تراث الكوثري